

いざなぎ流祭文と中世神話

——中尾計佐清太夫本「金神方位の神祭文」をめぐって——

斎藤英喜

〔抄録〕

高知県の民間信仰、いざなぎ流には「金神の祭文」が伝えられている。金神忌は、平安時代末期から陰陽道と明経道のあいだで、その禁忌をめぐって議論されてきた、恐ろしい遊行神である。本論では平安期の古記録に見られる金神忌の記事の分析、中世における金神の神格をめぐる「神話」、そして民間系陰陽道書の『簞

簞内伝』の解説を通じて、いざなぎ流の「金神の祭文」の独特な儀礼世界を読み解くで、その歴史的な特質を明らかにしていく。

キーワード いざなぎ流 陰陽道 金神忌 中世神話 『簞簞内伝』

はじめに

「陰陽師」の民間的残存の姿を伝えるとして、高知県旧物部村あべべ（現・香美市物部町）の「いざなぎ流」は一般にも広く知られているが、また多種多様な「祭文」を伝承していることで、早くから口承文芸、説話研究者たちの注目を集めてきた。たとえば御伽草子の『をこぜ』と重なる「山の神の祭文」、『熊野の本地』をベースとした「地神の祭文」、『祇園牛頭天王縁起』の変形バージョンたる「天下小（テンゲシヨウ）の祭文」などを対象に、これまで多くの研究が蓄積されて

きている。^① また奥三河の「花祭祭文」、中国山地の「神楽祭文」、青ヶ島の「巫女祭文」など、民間神楽、祈禱の祭文との類似点にも関心が向けられている。^② とりわけ、地方神楽・祈禱の祭文が、それを読み唱える儀礼の場を失ったなかにあつて、いざなぎ流の場合は、かつてに比べれば圧倒的に減少したとはいえ、いまでも「太夫」と呼ばれる民間宗教者による祭り、祈禱で読み唱えられる現場を維持していることは、特筆に値しよう。^③

さらに近年、「いざなぎ流」の祭文をめぐって、あらたな方法的な視角からの研究が進んでいる。「いざなぎ流祭文」を中世神話の一

ジャンルに加えるという問題提起である。⁽⁴⁾

あらためて「中世神話」とは、近代的学問からは荒唐無稽な「牽強付会説」として退けられてきた中世の貴族知識人、僧侶、神官たちによる『日本書紀』の注釈活動を、「注釈」を通して読み替えられた中世固有の「神話」と評価する「中世日本紀」研究を起爆剤に、伊勢、叡山、春日などの聖地に生成する「中世神道」の世界、さらに仏教関係の説話集、寺社縁起、本地物語などを、中世固有な「神話」創造の運動として捉えなおすことで、『記』『紀』神話に限定されない、新しい神話研究の地層を掘り起こした方法論である。⁽⁵⁾神話が、その時代のなかで変貌していくことに価値を見いだす「中世神話」の視点は、「古層」「始原」という神話の価値観がじつは近代が作り出したものにすぎないことを暴き、一方で近世社会に広がっていく『古事記』の注釈活動をも、徳川社会固有の神話Ⅱ「近世神話」として読む可能性を切り開いたのである。⁽⁶⁾かくして、いざなぎ流の祭文群に描き出された神々の世界を、郷村社会固有なあらたな神話創造の活動として読みなおす作業がここに始まるわけだ。

そこで本稿では、いざなぎ流の祭文研究のなかで、これまでほとんど取り上げられていない「金神の祭文」にスポットをあてることで、「中世神話」論を踏まえたいざなぎ流祭文研究の次なる展望を探ってみたい。

あらためて「金神」とは、その年の十二支により所在する方角を移す遊行神で、その方角を犯すと大きな祟りを受け、とりわけ「金神七殺方」では、家族、親族、さらには隣人にまでその災厄が及ぶ、陰陽

道最大の凶神とされている。その同類として、大將軍、王相、土公神などがあるが、金神は広く民間社会にも根付いて、近世の雑占術書にも頻出している。そうした「金神」を祀り鎮めるための祭文を伝えていることは、いざなぎ流が「陰陽道」と深く繋がっていることの証拠ともいえるようか。

けれども、すでに先行研究が明らかにしたように、「金神忌」は、陰陽道の禁忌として確定したものではなかった。⁽⁷⁾とりわけ注目されるのは、江戸時代中期の土御門家（安倍家）の当主たる土御門泰福^{やすとみ}によって排斥された『簠簋内伝』が、積極的に金神忌を説くところだ。『簠簋内伝』とは、安倍晴明に仮託された中世後期成立の陰陽道書であるが、金神忌の由来が、牛頭天王の物語に求められていくのである。それは宮廷社会に生成した「陰陽道」なるものが、その後の時代のなかでいかに変容していったのかという問題とともに、金神の由来を説く『簠簋内伝』を中世社会に形成された神話Ⅱ中世神話として読みなおすという課題を呼び起こすことになる。そしてそのことは、「金神の祭文」を伝えるいざなぎ流と「陰陽道」との関係をめぐる、歴史的な検証とも繋がるだろう。⁽⁸⁾それを究明する方法的武器こそが、豊穣なる神話の変貌を問う「中世神話」の研究であった。

はたして、いざなぎ流の太夫たちが祀り鎮めていく「金神」とは、いかなる神なのか。そこにはどのように変貌する神話の世界が広がっていくのか。

古代宮廷社会における禁忌、その典拠とされるテキスト、あらたな神話創造、神々の変貌、陰陽道の歴史的な展開、そして祭文の信仰世

界……。複雑で錯綜とした議論が予想されるが、ここは怯むことなく本論に進むことにしよう。

一、「金神」の禁忌と陰陽道の生成

まず本節では、金神忌が古代宮廷社会のなかに、どのように発生し、生成していったかを古記録を通して見ていくことにしよう。それは歴史的な実態の究明であると同時に、「金神」をめぐる、ひとつの神話的な起源の語りを見ていく作業ともなろう。

歴史記録のなかの「金神忌」

古代宮廷社会のなかで「金神忌」が話題になるのは、平安時代後期からである。たとえば十一世紀末には、次のような記事がある。

次に参殿。金神の方事を問申あり。禁忌せらるるの由これを承る。
(師通問ふ) 故宇治殿の御時は如何。(師実答ふ) 一度忌みせらるる也。殿下数年いまだ忌まらざるなり。……。

(裏書) 金神の忌みは如何。不審極まりなし。大外記(清原)定俊、答へて云ふ、尋ね仰せらるるところ、これ一々理有り。一定に決め申しがたきてへり。

(『後二条師通記』寛治六年(一〇九二)六月二十一日条)

摂政藤原師実の息子・師通の日記の一節である。親子のあいだで

「金神忌」をめぐる問答があった。記事からは、「金神の方事」を禁忌とするかどうか、朝廷内においても不確定であったことがわかる。「裏書」に「不審極まりなし」とあるように、それは常態のものではなかったので、問われた大外記・清原定俊も、一定には決めがたいと答えていることは注目されよう。

しかしその翌日には、以下の記事がある。

高陽院に参る。民部卿(源経信)の許に有信朝臣を以て示送して云ふ、(師通問ふ) 金神方事、禁忌せらるるべきや如何。(経信答ふ) 先例晴明勘文に、これを見ゆ。忌むべきの由、示送せらるる也。

(『後二条師通記』寛治六年(一〇九二)六月二十二日条)

翌日、師通が源経信に問うた記事である。経信の言として、金神の忌みの先例は「晴明勘文」にあることが主張され、「忌む」べきことが一氣に確定された。ここでは「金神の方事」が、安倍晴明を先例とする陰陽道の禁忌と認識されていたことが見てとれよう。ちなみに源経信は、弁官、蔵人頭なども務め、文章・明法道などの学問に秀でた人物である。

しかし、それから二十年後には、次のような記事が出てくる。

(賀茂) 光平申して云ふ、六条殿に於いては、金神の方なり。土御門殿においては、御遊年の方也。小犯土造作あれば、傍らその

忌みあるべき也。金神の忌みにおいては、陰陽道知らざると雖も近代忌み申さるるによるなり。

（『中右記』永久二年（一一一四）八月五日条）

後世、有職故実の典拠として重用された藤原宗忠の日記、『中右記』である。同年の八月三日、内裏の大炊殿が焼亡したために、いづこに遷御すべきかの占断を賀茂光平が勘案した。光平によれば、六条殿は「金神の方」にあたるが、土御門殿は「御遊年の方」にもあたり「忌み」がある。一方、「金神忌」については、陰陽道では知られていないが、「近代」では忌まれることになったものである……。

これによれば、「金神の方」は、陰陽道の知識にもとづく禁忌ではなかったというのである。安倍晴明を「先例」としたという源経信の主張を全面的に否定するわけだ。この光平の具申によって遷御先は、「六条殿」に決定した。「金神」の忌みよりも、「御遊年の方」の忌みにあたる土御門殿を避けたわけだ。金神の忌みは存在しないという判断である。ちなみに「遊年」の忌みとは、禍害・絶命として恐れられた陰陽道系の禁忌である（『拾芥抄』）。なお賀茂光平は暦博士とともに大炊頭も兼任していた⁹⁾。

それにしても、安倍晴明の先例でもなく陰陽道の禁忌でもない「金神の方」とは、いったい、誰が言い出したものなのか。その背景にあるのは、いかなる知識なのか。それを明らかにしてくれるのが、九条兼実『玉葉』の記述である。

（安倍）泰茂を召す。已刻許参来たる。先身固、其後、所惱事を問ふ。去五月巳時、今日巳時、其神事、不浄致すところの上、異方神、祟りを成す。又靈氣相加ふと云々。湯治護身共吉也。十九日廿日、滅氣の期と為すと云々。此次に余問ふて云々、金神七殺の方、憚るべきや否か如何。申して云ふ。更に忌避すべからず。但し百忌曆文云ふ、（金？）神を犯すと七人殺と云々。これに因る。（清原）頼隆真人已下彼家の輩、忌みの由有るべきと申す。然るに陰陽道の用らざるところ也。当道の習、新撰陰陽書を以て規模となす。而して金神の方忌み事、彼書に載せず、又惣じてかくの如きの諸の忌み勝計すべからず。……なかんずく上古保憲・晴明の時、全く此の沙汰なしと云々。

（『玉葉』承安三年（一一七三）正月十三日）

神事に不浄のことがあつたので、「異方神」すなわち伊勢神宮のアマテラスが祟りをなしているという事態を、陰陽道の安倍泰茂が申した。これを受けて兼実自らが、さらに「金神七殺の方」も忌むべきか否かを問うたところ、泰茂は「更に忌避すべからず」と明確に否定した。なぜならば、「金神」の忌みは『百忌曆』なる書物に説かれ、これにもとづいて清原頼隆らの家の者が主張するもので、陰陽道では用いていない。陰陽道では『新撰陰陽書』を典拠としているが、これには金神の忌みのことは記載されていないからだ。さらに上古の賀茂保憲、安倍晴明のときにも、金神の忌みはなかった……。

泰茂によれば、「金神忌」とは、儒者（明経道）の家である清原頼

隆らが使用する『百忌曆』にもとづくもので、陰陽道の典拠とする『新撰陰陽書』には金神の忌みはない、と明確に否定されていくのである。とくに陰陽道の「始祖」たる賀茂保憲、安倍晴明に「先例」がないことも強調されていく。金神の忌みを主張したのは、陰陽道ではなく清原家の明経道にあったことがわからう。

「金神の忌」をめぐる陰陽道と明経道との論争があったことは、平信範の日記『兵範記』に詳しく紹介されている。

金神七殺の方、往古代々随時に用捨す。なかんずく在憲・泰親朝臣の申して云ふ、白川院御在位の間、清原定俊真人、金神秘決曆の趣を勘へ、上奏を経ての後、其の忌みを用いらる。法勝寺並びに鳥羽殿造作の時、議出来と雖も、其の忌みを廃置し、造作遂げられ畢ぬ。近則長永・保延のころ、信俊真人、鳥羽院御時申し行ふと雖も、已に終始なし。しかのみならず保元々・二両年、当院御宇、定俊・信盛真人等申し出ずといへども、陰陽道・紀伝・明経博士等の勘文に依て、其後公卿僉議あり。またその忌み棄てられ畢ぬ。職事宣下官外記施行先了、仍て沙汰なきの間、二条院御時、応保元年、俊安解状に依り、忌避すべきの由宣下せらるるか。

（『兵範記』仁安三年（一一六八）六月二十二日条）

この記事は「金神忌」をめぐる論争の史料として紹介されることが多いが、注意したいのは、これを述べているのは陰陽道の立場からで

あることだ。この時代の陰陽道の一人者たる賀茂在憲、安倍泰親が「金神の忌み」の廃止を願ひ出た文書なのである。

それによれば、「金神七殺の方」は「往古代々随時に用捨」、つまり禁忌は一定のものではなかった。まず「白川院」の時代に清原定俊が「金神の忌み」を提起し、また「鳥羽院」の時代、清原信俊が具申したこと、さらに保元元年・二年（一一五六～七）に、定俊・信盛がふたたび具申したが、陰陽道・紀伝・明経博士の勘文と、公卿詮議の結果、「金神の忌」は否定された。しかしふたたび「二条院」の時代、応保元年（一一六二）に、清原俊安の解状によって忌避すべき宣下がくだされた……。

ここからわかるように、「金神忌」をリードしているのは、代々の「明経道」の清原家の儒者たちであった。さらに金神の忌みの典拠として『金神秘決曆』なるものが使用されていたようだ。

以上の歴史記録からは、平安時代後期～院政期にかけて、宮廷社会の閉塞感に見合うように「金神」なる神の禁忌が現れては消え、ふたび顕現してくるという歴史の現場が見えてこよう。禁忌の不確定さとは、まさに社会の価値観そのものが揺らいでいる時代の様相を示しているのである。もちろんそれをたんなる時代の背景に解消してはならない。「金神忌」を主張し、またそれを否定しようとする者たち、明経道と陰陽道の知識と技の担い手たちの競合の現場をこそ、これらの史料から読み取るべきなのだ。貴族たちの生活を縛り、そこから解放させる「禁忌」を、陰陽道と明経道のどちらの「知」が支配するかをめぐる争いが、平安末期という時代状況のなかに現出したわけだ。

そこで浮上するのは、彼らの知識の典拠とされるテキストである。

「金神忌」の典拠と由来をめぐって

歴史記録からわかるように、「金神忌」は『百忌暦』（『玉葉』）、『金神秘決暦』（『兵範記』）なるテキストを典拠としていた。それは明経道の清原氏によって使用されたテキストだった。あらためて「明経道」とは、令制の大学寮の四道（紀伝道・明経道・明法道・算道）のひとつで、「経学」が主な学科。教科書としては礼記・春秋左史伝・毛詩・周礼・儀礼・周易・尚書・春秋公羊伝・春秋穀梁伝などを用いる、中国儒教の基本学である。十世紀後半から清原氏とともに中原氏が博士職を世襲化し、「家学」として栄えることになる。とりわけ「三伝」（左史伝・公羊伝・穀梁伝）を重視する清原氏の知識は、必然的に暦・方位の禁忌を扱う陰陽道と競合するような関係にいたったことが考えられよう。

残念ながら『百忌暦』『金神秘決暦』の完本は現存しないようだが、鎌倉時代末期の百科備要書の『拾芥抄』には、以下のような記述がある。

コシジ
金神七殺方ノ事（三白九紫方ニ当ル時ハ、忌無シト云々）

キエツチト
甲 己ノ年 午未申酉ノ方ニ在リ。 キノエカノエ
乙 庚ノ年 辰巳ノ方ニ

在リ。

ヒノエカノト
丙 辛ノ年 寅卯午未子ノ方ニ在リ。 ヒノトミツノエ
丁 壬ノ年 寅卯戌亥

ノ方ニ在リ。

ツチノエミツノト
戊 癸ノ年 申酉子丑ノ方ニ在リ

已上ノ一舛ヲ作犯サバ、七人家人ヲ殺シ足ラザレバ、隣人ヲ之に填ツ。

大呂才百忌暦ノ文也、但異本文章頻ル削ヲ有リ乎。

又云、金神方違犯土事。切之ヲ忌ム、若シ此法ヲ犯サバ、祈ル所無シ。但シ三白九紫有氣之方、置園ニ竹林ヲ殖へ、楼閣を起シ池ヲ堀ラバ即チ其災ヲ転ジ、当ニ其慶ビヲ得ベシト云々。

（『拾芥抄』下）

金神のいる方位を犯したときに七人の家人を殺害し、人数が不足したら隣人を当てること、また金神の災厄を逃れるためには「三白九紫」の方に竹林を殖え楼閣堀池を置けば、災いは転じる……。これらのことは呂才編『百忌暦』に記載があるが、異本も多いと注記もある。興味深いのは、「金神忌」の典拠を引くのが「陰陽権助安部晴道」であること、さらに金神の禁忌を犯したときの対処法、つまり金神の祀り方も記述されているところだ。ちなみに晴道は、院政期から鎌倉初期に「晴明流」を名乗って、安倍家陰陽道をリードした安倍泰親とは異なる安倍家の庶流となる系譜である。ここからは、清原家の明経道のテキスト『百忌暦』にもとづく金神の忌が、鎌倉時代には安倍家の陰陽道のなかにも混入されていたことが推定されよう。

ところで、『百忌暦』の編者である「大呂才」とは、陰陽道の典拠である『新撰陰陽書』の編者でもあった。すなわち唐の太宗の世、近

代陰陽家の所説に誤謬浅悪なるものが多いので、太常博士呂才を中心
に編纂を命じて、貞觀十五年（唐暦・六四一）の詔をもつて頒行した、
唐代五行説の集成書が『（新撰）陰陽書』である。ようするに明経道
の清原家が「金神忌」の典拠とする『百忌暦』と陰陽道の安倍・賀茂
が典拠とする『新撰陰陽書』とは、同じ呂才によつて編述されたテキ
ストであつたのだ。両者の知識がきわめて近似したものを典拠として
いた一端が見て取れよう。

実際のところ、十二世紀ごろの賀茂家榮『陰陽雜書』、安倍泰忠
『陰陽略書』の暦注書には、「金神七殺方」の禁忌がひとしく記載され
るが、それはほぼ『百忌暦』の記述に従うものだ。もつともどちらの
場合は、「金神七殺方」は、後世の追補であるようだが、安倍・賀茂
の陰陽道にも「金神忌」が加えられていったことは、間違いないだろ
う。

陰陽道祭祀と「本書」「本文」「本条」

あらためて陰陽道においては、彼らの行う卜占、暦注、そして祭祀
において、つねに「本文」「本条」「本書」と呼ばれる典拠を必要とし
ていた。¹⁴ とりわけ平安時代初期に、陰陽寮官人たちが祭祀を執行する
ようになると、もともと祭祀を任務とした神祇官の祭祀法と区別する
ために、陰陽寮祭祀の典拠としての「本文」を強調したようだ。

たとえば仁寿三年（八五三）十二月に、陰陽寮が「陰陽書法」によ
つて、毎年国郡の「害氣鎮め」を行うことを奏上している（『文徳天
皇実録』）。これは呂才の『新撰陰陽書』を典拠とした祭祀法というこ

とになろう。また貞觀元年（八五九）八月には、「董仲舒祭法」を典
拠にして、陰陽寮官人が「虫害除去」の祭祀を行なっている（『三代
実録』）。『董仲舒祭法』の実態は不明だが、董仲舒とは前漢武帝期の
代表的な儒家で、一般的には天人相関説の大成者とされている。『春
秋繁露』など多数の著作があるが、とくに「祭法」に関わるものとはな
いようだ。だが陰陽寮官人たちの執行する祭祀には、「宮城四角鬼氣
祭」（『朝野群載』）や「代厄御祭」「防解火災法」など「董仲舒祭書」
を典拠とする事例が頻出している。¹⁵ こうした中国儒者の名前をもつた
テキストによつて、陰陽寮官人の行う祭祀が神祇官系祭祀とは違ふこ
との根拠として強調されるわけだ。

ところで祭祀の執行には、その由緒や効果を保証する「神話」が必
要とされた。神祇官の祭祀においては、それは『記』『紀』神話が担
う。一方、陰陽寮にとつては、自らが行う祭祀の由来や効用を保証す
るものが中国儒者に連なる「本書」「本条」ということになる。つま
りそれらの典拠は、祭祀の由来を示す「神話」の働きをするわけだ。¹⁶

しかしその神話は、時代の変化のなかで、作り替えられていくこと
も多い。たとえば神祇官祭祀の由来は『日本書紀』を典拠としながら、
時代のなかで読み替えられた、あらたな「神話」が作られていく。そ
のひとつとして斎部広成の『古語拾遺』がある。¹⁷ したがって陰陽寮が
行う祭祀の「本書」「本条」「本文」も、けつして固定されたものでは
なかった。陰陽道祭祀の根拠とされる「本書」＝神話は、あらたに作
り出されるのだ。その実例を見てみよう。

万寿二年（一〇二五）八月、東宮妃の典侍嬪子の死去に際して、陰

陽師の中原恒盛が「招魂祭」を執行した。死去した典侍嬉子の靈魂を呼び戻そうとする儀礼だ。この儀礼は「近代聞かざる事なり」（『小右記』万寿二年八月七日）とされるのだが、それはさらに陰陽寮のなかでも問題となった。その経緯は源經頼の日記『左経記』に記されている。

今朝、大外記頼隆真人云く、陰陽師常守（恒盛）来たり問ふて云ふ、去ぬる五日夜、尚侍殿薨せし時に、播磨守泰通朝臣の仰せに依りて、上東門院の東の対に上り、尚侍殿の御衣を以て、魂喚を修す。而して道の上臈達皆、本条に見えざるの由を称して、恒盛に祓へを負はすべしと云々、この事如何てへり。頼隆答へて云ふ、本条有り。更に祓へ負はすべかざると。或書に云ふ、屋の東方堂より上り、亡者の上、その衣を以て、此（北カ）に向ひ、三度麻禰久（その詞に云ふ、□姓、その魂復礼と喚べしと云々）。畢りて西北より下ると云々。恒盛、この事聞きて悦氣すること殊に甚だしと云々。（『左経記』万寿二年八月二十三日）

陰陽師・中原恒盛の「魂喚」は、「道の上臈」（陰陽寮の上官）から「本条」のない異例の行為として厳しく批判され、祓えまでも科せられた。この批判にたいして、恒盛は儒学者である大外記・清原頼隆（九七九～一〇五三）に教えを乞うたところ、「本条」はあると「或書」に魂喚の典拠を教示されたというのである。すでに指摘されているように、この「或書」は、『礼記』喪大記、『儀礼』士喪礼といった

儒家の聖典で、そこに記された「復」（招魂）の呪法のことを指している。¹⁸ここから「招魂祭」は、儒学のテキストを「本条」として持つことで、陰陽道祭祀としての地位を獲得していったのである。

ただし示された「本条」は「三度麻禰久」（その詞に云ふ、□姓、その魂復礼と喚べしと云々）といった形で、漢文が和語の音声に翻訳されている。まさに儀礼の現場にあわせて「本条」の文章は読み替えられていくわけだ。さらに恒盛以降に定着した招魂祭は、死者の蘇生ではなく、病氣治療の儀礼として執行される形に変容していくのである。¹⁹

また中原恒盛に「本条」を教えた「大外記頼隆真人」、すなわち清原頼隆は、「金神忌」の提唱者として話題にのぼっていた人物だが（『玉葉』）、頼隆は「明経・紀伝・算・陰陽・曆道」などにも広く精通し、その偉才ぶりは『続古事談』巻五「諸道」にも伝えられている。ただし「金神忌」に関しては、その提唱の事実は記録上には確認できないようだが、²⁰明経道の家祖としての名声が、そうした伝承を作ったと理解していいだろう。

以上、「金神忌」をめぐる陰陽道と明経道との「知」の競合の背景にある「本書」の生成という問題を検討してきた。ここから見えてくるのは、清原家の明経道との競合のなかで、逆に「陰陽道」なるものの固有性が自覚化され、その知と技の体系が作り出されていったということだ。「金神忌」は、平安中期に成立した「陰陽道」が、平安時代末期から鎌倉時代初期にかけていかに変成したかを知る、重要な手がかりを教えてくれるのである。

二、「金神」の中世神話——『簀蓋内伝』を読みなおす

それにしても、古代の宮廷社会に顕現してきた金神とは、そもそもいかなる神なのか。金神忌の典拠とされた『百忌曆』が唐代の五行書であることからいえば、文字どおり金神は五行説から編み出された神格であることは間違いない。それと同時に院政期に広がっていく星辰信仰のなかで、太白（金星）＝金神とも考えられていたようだが、中国では金神を金星の異称とする例はないとのことである。²¹⁾

はたして金神七殺方を恐れた人びとは、金神をいかなる神として認識していたのだろうか。そこで浮上するのが、あらたな神をめぐる神話創造という問題である。

スサノヲ＝金神説をめぐる

「金神忌」については、近世社会においては、金神七殺方と恐れられ、たとえば大坂には、病者が出るとすべて金神の祟りとする「金神医者」と呼ばれた町医師もいたぐらい大流行していたという。そのエピソードを載せる『闇の曙』という近世随筆には、金神の素性をめぐって興味深い事例を教えてくれる。なお本書は寛政元年（一七八九）、易占家・新井白蛾という人物が書いたものだ。

俗に伝へいふ金神は、八岐大蛇が霊を称す。それ故金神の一名を蛇毒気神ともいふなり。又陰陽者流にては、巨旦大王の精魂なりといふ。皆盲説なり。金神とは素盞烏尊を祭り奉り、歳徳神は稲

田媛なり。是神秘なれども、世俗の惑ひを解かんが為に記す也。

（一）説歳徳神は稲田媛にあらずといふ説も有） 右二神は常々祭るべき事なるに今世上に正月のみ歳徳神を祭れり。

（新井白蛾『闇の曙』）

金神はスサノヲに退治されたヤマタノヲロチの霊であり、それゆえ一名を「蛇毒気神」ともいった。また「陰陽者流」では、牛頭天王に宿を貸さなかったために滅ぼされた「巨旦大王の精魂」という説もある。新井白蛾は、これらを「盲説」と批判し、金神とはスサノヲのことであるという説を出して、世俗の惑いを解くと主張している。

現在から見れば、どれも「盲説」「俗説」ということになるが、しかし近世社会に広がっていた、これら金神の素性をめぐる解釈は、じつは中世に遡るものであったのだ。まさに「中世神話」がここに立ち現れてくるのである。

金神をスサノヲと説く説は、鎌倉時代、弘安末年（一二八七）頃に編纂された『古今和歌集』序をめぐる注釈書に出てくる。

次ノ素盞烏尊ハ出雲ノ大明神也。金神也。金ハ物ヲ切破ルヲ以德トス。此尊金ノ性ニテ心武クシテ惡神ヲ語ヒ玉ヒテ天照太神ト軍シ給フニ依テ、金神ト云也。義ノ神也。義ハ賞罰直キヲ云。サレバ金ノ物ヲ切破ル事ヲ極ルニタトフ。

（『古今和歌集序聞書三流抄』）

スサノヲは「出雲の大明神」で、「金神」でもあった。スサノヲの荒ぶる神としての性情が「金ノ性」とされる。それゆえ悪神たちと語らって、アマテラスと戦さをはじめた……というのである。そのアマテラスとの戦さの場面は、以下のように描かれる。

是天照太神国土ヲ司リ給ヒシ時、素盞烏尊、惡神魔太羅神及一千ノ惡神ヲ語ラヒテ、大和国宇多野ニ城郭ヲ構ヘテ八齒ノ劍ヲ一千掘立テ、軍ヲ発シ玉フ。太神、大慈大悲ヲ以テ思シメス様、軍ヲセバ定テ神多ク亡ヌベキ故ニ、由無トテ、月神・手力雄神・氣永足瓊司命・安閑玉由理姫命、此人々ヲ始トシテ八百万ノ神達ヲ率キテ、大和国葛城山天間原天ノ岩戸ニ閉籠リ玉フ……。

（『古今和歌集序聞書三流抄』）

後半からわかるように、ここに描かれる物語は、荒ぶるスサノヲの乱暴によってアマテラスが岩屋にこもったという「岩戸神話」をベースにしたものである。アマテラスとスサノヲの争いが、それこそ中世の合戦のように描かれているところなど、まさに『記』『紀』神話のパロディのようにも見えよう。こうした「荒唐無稽」と思われる古代神話のパロディが歌学の家のなかでは、「秘説」として伝えられていたのだが、近年の「中世日本紀」の研究が明らかにしたように、これこそが中世の知識人たちによって改変され、広められていった中世神話の姿だったのである。⁽²³⁾（なお、スサノヲを「出雲の大明神」と語るところは、後のいざなぎ流祭文の解説にも繋がる。詳細は後述）。

『古今和歌集序聞書三流抄』と類似する岩戸神話の中世バージョンは、『太平記』のなかにも挿入されていた。

天照太神此国ノ主ト成給フ。爰に素盞烏尊、吾国ヲ取ラントテ軍ヲ起テ、小蠅^{さばへ}ナス一千ノ惡神ヲ率シテ、大和国宇多野ニ、一千ノ劍ヲ掘リ立テ、城郭トシテ楯籠リ給フ。天照太神是ヲヨシナキ事ニ思召テ、八百万神達ヲ引具シテ、葛城ノ天ノ岩戸ニ閉ゼ籠ラセ給ヒケレバ、六合内皆常闇ニ成テ、日月ノ光モ見ヘザリケリ。

（『太平記』卷第二十五）

南北朝の動乱が始まる貞和四年（一二四八）、源平合戦のおりに壇ノ浦に沈んだ宝剣が、海中から出現したという神秘の出来事があった。出現した宝剣の真偽を明らかにすべく、神代のことに詳しい「日本記の家」と称えられた卜部兼員が呼ばれ、前大納言・日野資明のまえて自家に伝わる「日本記」の内容を語った。先に見た『古今和歌集序聞書三流抄』が伝える岩戸神話のパロディとほぼ同じような物語が「日本記の家」の卜部氏によって語られていたのである。

ちなみに卜部兼員は、鎌倉時代後期に編述された『日本書紀』注釈書Ⅱ『釈日本紀』を作成した卜部兼方の孫にあたる。『釈日本紀』は中世の神仏習合的な牽強附会説が少なく、近代的な文献学、注釈学に通ずるものとして評価されてきたが、⁽²⁴⁾それを作成した卜部家のなかにもじつはこうしたパロディ化した古代神話が伝えられていたのである。そこには『日本書紀』を注釈することで、『日本書紀』原典を超えて

いく、新しい神話を作り出し、それを「日本紀」として享受していく「中世日本紀」の世界が広がっていたのである。²⁴こうした「中世日本紀」は、天皇王権、神道家、歌学の家という領域を超えて、中世という時代に広く流布された神話知識であったのだ。

かくしてササノヲ＝金神説とは、「陰陽道神」たる金神が、中世日本紀、中世神話として語られた事例であったことが見えてこよう。興味深いのは、それが一八世紀の易占家の知識としても語られていることだ。江戸社会に再生した「中世神話」といえよう。

金神Ⅱ巨旦大王の精魂説の深層

新井白蛾『闇の曙』のなかで、もうひとつ注目されるのは金神を「巨旦大王の精魂」とする説である。これは「陰陽者流」の説とあるように、文字どおり陰陽道の側の知識であったことがわかる。それも金神Ⅱササノヲ説と同じように中世に流布した「神話」＝中世神話であったのだ。

巨旦大王とは、牛頭天王に宿を貸さなかったために一族もろとも殲滅された最悪人で、一方、宿を貸した蘇民将来はその子孫にいたるまで疫病の災いから逃れられるという『祇園牛頭天王縁起』なかのエピソードにもとづく人物だ。祇園御霊会（祇園祭）の由来とされるものだが、その牛頭天王に殺害された巨旦大王の精魂を「金神」として伝えているのが、安倍晴明に仮託された陰陽道書『簠簋内伝』である。

『簠簋内伝』の成立時期は不明だが、ほぼ南北朝から室町初期には成立していたことが推定されている。その作成者には、祇園牛頭天王

縁起譚との関係から、祇園社周辺の民間陰陽師、唱門師、あるいは祇園社内部の安倍家庶流という説が一般的であったが、近年では再考が必要とされている。²⁵

そこで注目されるのは、祇園社の祭神をめぐる『祇園社略記』（室町時代）に、以下のような一文が見えることだ。

神家には、祇園を素盞鳥尊と称す。仏家には、是を牛頭天王となし、曆家には、天道神と配す。
（『祇園社略記』）

祇園社祭神をめぐる「曆家」では「天道神」と呼ぶのだが、牛頭天王を「天道神」と解釈するのは『簠簋内伝』である。つまりこの「曆家」の説とは、『簠簋内伝』にもとづくものであったのだ。

では「曆家」とはなにか。一般に「曆家」とは、陰陽寮において造曆、曆注書などを作成・管轄する部署が、平安時代後期からは賀茂家によって独占され、「家業」として位置づけられたことのネーミングである。つまり「曆家」といえば賀茂家のことをさすわけだ。²⁶そのネーミングがはたして室町時代まで通用していたかの疑問は残るとしても、ここからは『簠簋内伝』の作成者が、「曆家」と呼ばれていた賀茂家となんらかの関係をもったことが想定されよう。ちなみに曆家たる賀茂家の庶流は、中世後期には宮廷社会を離れ奈良に移住しているが、彼らは民間社会に根付いた陰陽師として活動していたようだ。²⁷また奈良の地には古くから祇園社と繋がる牛頭天王信仰を伝えていたともいう。²⁸これらの事象から、あるいは奈良の地に流れた賀茂氏系陰陽

師Ⅱ暦家が『簠簋内伝』の作成に関与していたとも推測できよう。²⁹⁾

そこであらためて『簠簋内伝』の構成を見てみると――、

卷一 牛頭天王の縁起。天道神・天徳神・歳徳神・八将神・金神などの方位の禁忌

卷二 盤牛王の縁起。五行神・十干神・十二支神などの暦神の説明と暦の吉凶。

卷三 大將軍遊行・土公神変化・三宝吉日・神吉日などの雑多な禁忌

卷四 「造屋」の関する禁忌

卷五 「文殊曜宿経」。宿曜占星術に関する説明

卷四、卷五は後の追補ともされるが、卷一から卷三まではまさしく暦注の書物としてあることはあきらかである。『簠簋内伝』が暦注書であることは、従来見落とされていたという指摘はその通りだろう。³⁰⁾

では、『簠簋内伝』を暦注書として見ることで、次になにがわかってくるのだろうか。いうまでもない。金神を「巨旦大王の精魂」とした中世神話と陰陽道との接点である。

暦注の根拠としての「牛頭天王譚」

あらためて、金神を「巨旦大王の精魂」とする言説は、『簠簋内伝』のなかの暦注記事としてあった。金神Ⅱ巨旦大王説は、以下のように記されていた。

五、金神七殺ノ方

甲己歳午未申西方 乙庚歳辰巳戌亥方

戊癸歳子丑申西方

丙辛歳子丑寅卯方 丁壬歳寅卯戌亥方

右、コノ金神ハ、巨旦大鬼王ガ精魂ナリ。七魄遊行シテ南閻浮提ノ衆生ヲ殺戮スルナリ。モシ人、推シテコノ方ニ向ハバ、則チ家内ニ七人死ス。若シ家内ニソノ数無キハ、則チ隣家ノ人ヲ以テコレヲ加フカ。コレヲ風災ト名ヅク。金ハ肺ヲ収メ七魄ヲ具シ、万物ヲ断破ス。故ニ最モ厭トスベキナリ。

（『簠簋内伝』卷一）

「甲己歳」には「午未申西方」に所在を移し、それを知らずに作事などをすれば「金神七殺」の祟りを受ける。まさに方角禁忌の注である。これが「暦注」である。そしてその記述の仕方は、『百忌暦』以下、『陰陽略記』などの暦注書の形式と同じである。

宮廷陰陽道の側で作られた暦注書は、次のようなスタイルをもつ。

天一方、陰陽雜書云。所遊之方、遷移・入宮・行師・征伐……、神所在ヲ知り、明ラカニ計リ、コレヲ避ク。

太白方、宿曜経云、太白出行アルトコロ、オヨビ一切動用、・犯ヲ得ザレ、避クレバ吉。 （賀茂家栄撰『陰陽雜書』）

凡ソ三宝吉日、吉備大臣・波羅門僧正・春苑玉成ノ説アリ、暦家、

大臣ノ説ヲ用ユ……。

保憲抄云。衰日避クルベキノ由。川人序中ニ見ユトイヘドモ、祈禱ニ至ル。尤モコレヲ用ユベシ。（安倍泰忠書写『陰陽略書』）

新撰陰陽書に云。大將軍ハ太白ノ精、天下ノ上客……。

（賀茂在方『曆林問答集』）

日時、方位の禁忌、吉凶の曆注を記すときに、その典拠とされる書物があげられる。まさに陰陽道における本文・本条・本書を根拠とする論理である。これら宮廷陰陽道の典拠は、『陰陽雜書』『宿曜經』『新撰陰陽書』などの陰陽・五行系、宿曜系のテキストや「吉備大臣・波羅門僧正・春苑玉成」「保憲云」などの先行する始祖の説に求められていることが見てとれよう。それは陰陽道の禁忌、吉凶の根拠Ⅱ起源となる、ひとつの「神話」的な機能をもつといってもいいだろう。

一方、『簠簋内伝』が記す「金神七殺方」の典拠とは、『簠簋内伝』そのものに載せられていた牛頭天王の縁起の物語であった。「金神七殺方」が最悪の方位であり、それを犯したら七人まで殺戮するのは、「金神」という悪神が、牛頭天王に宿を貸さなかったために殲滅された「巨旦大王の精魂」であつたから、という説明になるわけだ。曆注の典拠Ⅱ本書・本条・本文の働きを『簠簋内伝』中に伝える牛頭天王の物語がするわけだ。

したがって、『簠簋内伝』の冒頭に記されていた牛頭天王の物語を

典拠として、「天道神」は牛頭天王のこと、「歳徳神」は牛頭天王の妻となる頗梨采女のこと、「天徳神」は牛頭天王に宿を貸した蘇民将来のこととなる。以下のような。

天道神ノ方ノ事（以下略）

右、天道神ハ牛頭天王ナリ。万事ニ大吉。コノ方ニ向テ袍衣ヲ蔵シ、鞍置初ム。一切求ムルトコロ、成就ノ所ナリト云々。

歳徳神ノ方（以下略）

右、コノ方ハ、頗梨采女ナリ。八将神ノ母ナリ。容顔美麗、忍辱、慈悲ノ体ナリ。故ニ諸事ニコレヲ用フベキナリ。

天徳神ノ方ノ事（以下略）

右、天徳神ハ蘇民将来ノ方ナリ。或ハ武塔天神ト曰スナリ。宜シクコノ方ニ向ヒテ病ヲ避クベシ。乗舟ニ吉。剛猛造舎出行ニ吉。コノ神ハ広遠国ノ主、牛頭天王ノ大旦那ナリ。八万四千ノ行疫流行神モコノ方ヲ犯サズ。大吉ノ方ト識ルベキナリ。

（『簠簋内伝』巻一）

それらの曆神たちがすべて「吉」の方位であるのは、牛頭天王に味方した善神であつたという物語にもとづくわけだ。さらに「八将神」は牛頭天王の八人の王子Ⅱ八王子のことというように、すべての曆神たちの由来は、牛頭天王の物語上の人物たちに当てはめられていくの

である。

いいかえれば、『簠簋内伝』の冒頭に記されていた牛頭天王の物語は、以下の暦注の根拠とするために語られていたのである。『簠簋内伝』の牛頭天王譚は、祇園社の祭神の縁起譚ではなかったといってもよい。³¹⁾ すなわち『簠簋内伝』とは、金神以下の暦神たちの起源や由来を語る「神話」ということになるのである。まさに暦神たちの中世神話だ。³²⁾

ここからは暦注の典拠Ⅱ「本文」が中国の古典、先人の説としてある宮廷陰陽道書にたいして、牛頭天王のストーリーを暦注の典拠とする『簠簋内伝』が、民俗社会へと流布した民間陰陽道書へと生成していく、ひとつの根拠と見ることができよう。牛頭天王の物語は「隣の爺型」とも呼ばれる昔話に通じていく、まさに口誦の語りでもあったからだ。

さて、以上の考察をへることで、ようやく本論のメインテーマであるいざなぎ流の「金神の祭文」を読み解く準備が整った。いよいよ、いざなぎ流祭文の世界へと分け入っていくことにしよう。

三、中尾計佐清太夫本「金神方位の神祭文」を読む

土御門系祭文のなかの「金神」

平安時代末期には、陰陽道では「金神忌」は否定的であったが、鎌倉時代にいたると、「金神七殺方」は陰陽道の禁忌として取り込まれていったようだ。さらにそれを展開していったのが、民間系陰陽道書

とされる『簠簋内伝』であった。では、そうした金神の忌み、その崇りに対処する手段として、金神を祀ること、すなわち「金神の祭文」なるものは、陰陽道系の祭祀に出てくるのだろうか。

たとえば中世末期、天正十一年（一五八三）に、土御門泰嗣が家伝の祭文類を書写・編纂した『祭文部類』には、当時の陰陽師たちが活用していた十四編の祭文が収録されている。³³⁾ だが、残念ながらそこには「金神の祭文」のテキストはない。宮廷陰陽道の安倍家が「金神忌」にたいして消極的であったことの証左であろう。だが『祭文部類』には金神を単体として祀る祭文はないが、同種の遊行神である土公神を祀る「土公神の祭文」のなかに、次のような「金神七殺方」が出てくる。

維日本国天文九年歲次庚子二月七日庚午

吉日良辰 （主人）

斎誠沐浴謹遣有司奉設礼奠／謹請東方青帝土公神／謹請南方赤帝土公神／謹請西方白帝土公神／謹請北方黑帝土公神／謹請中央黃帝土公神／謹請五土將軍。五土諸神。土姥土家子孫土府官属〔某〕謹以吉日斎潔奉設清壇。百和名香。五綵錢絹。黍稷。淳酒菹脯。莫羞豊潔。

至誠奉請惟垂降臨所献尚饗 （再拝）

謹テ五方土公五土將軍五土諸神ニ啓ス。（主人）領掌此

（欠字）當作。而間或工近喧嘩。斤斧動作。構垣

（欠字）濁犯靈地。或ハ大歳大將軍遊行之方ヲ犯ス。

(欠字) 歲月日時神教之地。或ハ禍害絶命墓絶ヲ犯ス

(欠字) 若ハ八卦九宮禁忌ヲ犯ス。行年本命祭ヲ犯ス。

(欠字) 又五星之月ニ当リ、五星之方ヲ犯ス。又禁忌忌之日に当リ、禁忌忌之方ヲ犯ス。或ハ歳破ノ所在ヲ犯ス。或ハ歳刑厭害ノ所在ヲ犯ス。若ハ渠海壁落之土ヲ犯ス。若ハ井竈干湿之地ヲ犯ス。又ハ土府伏龍地脈水息之官ヲ犯ス。又ハ大小道路諸神遊行之处ヲ犯ス。或ハ金神七殺之方ヲ犯ス。(後略) ……

(土御門『祭文部類』『土公之祭文』天正九年(一五八一))

数多くの遊行神、星辰、禁忌の違反による祟りとして、「金神七殺之方ヲ犯ス」という事例が出てくる。この天正期の土御門系祭文からは、土御門でもまた「金神」の祟りを鎮めるべく、祀る対象としてカウントしていたことは間違いないようだ。それはこの祭文を用いる陰陽師が相手どる人びとの社会には金神忌が定着していたことを示唆している。中世末期の乱世の時代には、金神はまた、不可避に恐れの対象として顕現してきたのである。それを強烈にあらわしたのが、『簠簋内伝』であつたわけだ。だが土御門家にあつては、『祭文部類』を見る範囲からは、「金神」を単体で祀る対象として認定していなかったことも、どうやらたしかなようだ。ここに「土御門系」の陰陽道と『簠簋内伝』を作成した「民間系」陰陽道との差異を見ることができよう。

いざなぎ流の「金神の祭文」の世界

かくして金神の忌みを恐れ、金神の祟りに対処する祀りを担っていたのが、近世土佐藩の神職・博士・陰陽師の流れをくむ「いざなぎ流」の太夫たちであつた。⁽³⁵⁾

現行の宅神祭では、屋内の丑寅(北東)の柱の上に金神の幣を飾ることが行なわれている【写真①】。ここでは宅神の神楽と併行して「金神の祭文」が読まれている。また新築の家での祭祀では、庭の丑寅(北東)に桑の木の枝で二階棚を組み、金神の幣を水神・大荒神・こだま荒神・山の神などの幣と一緒に飾りつけ、九膳を供えて祭祀することが行われている【写真②1、2】。

なお、他の地域の民俗事例でも、屋外では屋敷地の丑寅・未申に金神を祀る祠、棚を設けること、また屋内では祭祀に用いる札に「一切金神」「諸金神」などであり、金神が単体ではなく複数の神として認識されていることも明らかにされている。⁽³⁶⁾



写真①



写真②-1



写真②-2

では、いざなぎ流では「金神」はいかなる神として認識されていたのか、それはまたどのようなか、いざなぎ流太夫が使用していた「金神の祭文」の解説から、その問題に迫ってみよう。テキストは、平成十四年（二〇〇二）まで活動していた旧物部村別府の中尾計佐清太夫が所持していた「金神方

位の神祭文」である（以下、「金神の祭文」と呼ぶ）。

次に便宜上五つのパートに段落をわけて、それぞれの内容を読み込んでみよう（カッコ内に正字を補った）。

【Ⅰ】天神七代の御世に いでき始まる神に候え供 ゑと日の定り無いとて から天竺神段国より婦夫共諸供 天や降らせ給ふてすみせん（須弥山）山の ふもとに たがいをなされた 其の御時五人の王子をうませ給ふて 太郎の王子は 東々方六百世界の王とも そなわり給ふた其の御時に 御子が十人あらせられ給ふて きのえきのと（甲乙） ひのえひのと（丙丁） つちのえつちのと（戊己） かのえかのと（庚辛） みづのえみづのと（壬癸）と ならせ給ふて これ十かん（干）と 取り納め給ふ 次郎の王子は 尺大滝王（赤帝龍王）と申して 南々方六百世界の王とも そなわり給ふた其の御時に 御子が 十二人あらせ給ふて 子 丑 寅 卯 辰 巳 午 未 申 酉 戌 亥とならせ給ふ 是レ十二中（支）の王と 取納め給ふ 三郎王（子）は 西西方白大滝王と申して 六百（世）界の王ともそなわり給ふた其の御時に 御子が十二人あらせ給ふて たつ（建）のぞく（除） みつ（満） たいら（平） さだむ（定） とる（執） やぶる（破） あやうい（危） なる（成） おさむ（納） ひらく（開） とづ（閉） とならせ給ふ これ十二中（直）の王と ならせ給ふ 四郎の王子は 国大滝王（黒帝龍王）と申して 北北方六百世界の王とも そなわり給ふた 其御時に御子が九人あらせせ給ふて

一とく(徳)二き(氣)三き(氣)四せつ(節)五き(氣)六かい(回)七用(曜)八なん(難)九用(曜)となり給ふ 五郎の王子は王たい滝王(黄帝龍王)と申して 空中六百世界の王ともそなわり給ふた 其の御時に御子が四十八人あらせ給て 四せつ 土用 きけめ 四十八性に 取納め 給ふ 月に大小 日食 月食 春 夏 秋 冬 の四き(季) 耕作 草木の芽に至るまで 三千世界を 取り納給ふた

【II】其の御時に南方(万里)と申す 大惡神 金神七節と申す者がいでき 始まり 日本の水をすいほし(吸 干) 大万尺の岩を 小沙にみだし 千材小木を ちりんにあたおし 高き山をわひろくに 貫きならし 天地をくつがえし 人間に 血花を切りかけ たゞ一日に七人づつ取りころし 国土のさをぎ(騒)なにとも なさうようもないとて

【III】八坂の神社 八王子宮 大ばん権のあらそん 九十七社のきんたち 八王子宮様が うちたいらげ丑寅(鬼) 門え うち納め給ふ これより国土あきらかなと申すも 其のいんねん(因縁)なり 丑寅き門と申すも其のいんねん 二よい方中(如意宝珠)の神とあらわれ 万方の方(宝)をぶらし(降らし) 給ふ

【IV】八坂神社わ 文部のすへつき王子に 栄えのためとて 出雲の国にてきづき(杵築) 大明神と そなわり 金神の道を 縁組と申すも 其のいんねん 御さきさわ 春るざいこねうじ(はりさい女) いなだ(稲田) 姫は 年徳神とそなわり 給なり 是レ

天竺じんだん国は 我が長(朝)までも 国土あきらかなると申すも 此の御事なれば 此の五りへき(御利益)を申す と云う事 なし 年々あきらかに たんとみ(尊) 奉る小上(衆生)のともがら しんとく 大地家内天に 銀の花が咲き 地に金のこのみ(木の実)をぶすみ もろもろの 遠き くらき事なし 天が下 たいらかに 国土安全 五石(穀) じようじゆ(成就)さ いし(妻子) けんぞく(眷属) 牛馬六ちく(畜) けら安全 たゞによりつ(如律) おしあわせ つっしんに敬白 国土の祭文読や開くと云う事 ぢようない事にて候へ供も

【V】(コレカラサキハ病人祈り) 何の年玉(の) 病者に しのびきたる 惡魔の者 立ちのき申さず 此の祭文読みやかんじよう(勧請) 申しまいらする 八坂神社八王子宮 九十七社のきんたちを 奉レ行 八億九万七千五百の惡神金神七節 さよだに たいぢん めされ給ふ 此の御神ぞ 何ノ年玉の病者にしのびきたる 惡魔わ したがい申さば いともたやすき事にて候 たんてき したがい給へと行申す金神七節の祟りがある供 身はだを許いて 元の定めた 方角丑寅き門が方へ たいめん つうんしん 御元え鎮り給へ 日月月日の將軍様 かしま(鹿島)の神 おわらんぎら(限ら) つうんしんに鎮り給へとおそれみおそれみ 申しまいらする べ (中尾計佐清太夫『御神祭文集書物』)

【I】曆神たちの誕生

冒頭、神代の始原から語り始められる。「天神七代の御世」という

表現は、「天神七代・地神五代」という中世神話によく見られる語り口である。そしてそのあと、「天竺神段国より」の夫婦の神が天下り、ふたりのあいだに生まれた王子たちの素性が語られる。その十干・十二支・十二直の来歴語りは、「暦神」としての由来になっている。それはほぼ『簠簋内伝』の以下のような語りにもとづいている。

一、十干之事

第一妻女ヲ伊采女ト号ス。シカラバ青帝青龍王ヲ生ミ、春ノ七十二日ヲ領ス。愛金貴女ヲ妻トシ、十人ノ王子ヲ生ム。所謂ル甲乙丙丁戊己庚辛壬癸。（以下略）

二、十二支之事

第二ノ妻女ヲ陽専女ト号ス。シカラバ赤帝赤龍王ヲ産ミ、夏ノ七十二日ヲ領ス。愛昇焰女ヲ妻トシ、十二人ノ王子ヲ生ム。所謂ル子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥。（以下略）

三、十二客事

第三ノ妻女ヲ福采女ト号ス。シカラバ白帝白龍王ヲ産ミ、秋ノ七十二日ヲ領ス。愛色姓女ヲ妻トシ、十二人ノ王子ヲ生ム。所謂ル建除満平定執破危成納開閉。

四、九凶之名義

第四ノ妻女ヲ癸采女ト号ス。黒帝黒龍王ヲ産ミ、冬ノ七十二日ヲ領ス。愛上吉女ヲ妻トシ、九人ノ王子ヲ生ム。所謂ル一徳天上水一 二義虚空火 三 三生造作木 四 殺劍鉄金 五 鬼欲界土 六 害江河水土 七 陽国土火 八 難森林木 九 厄土中金

五、七箇善日

第五ノ妻女ヲ金吉女ト号ス、シカラバ黄帝黄龍王產生ミ、四季ノ土用七十二日ヲ領ス。愛堅牢大神ヲ妻トシテ、四十八人ノ王子ヲ生ム、詳ラカニ之ヲ註ス。（『簠簋内伝』巻二）

ここからはいざなぎ流の「金神の祭文」が、『簠簋内伝』という暦神の中世神話をベースに作成されたことが見てとれよう。もちろんそれは『簠簋内伝』そのものというよりも、その民間的な流布の姿とされる『簠簋抄』などのバリエーションにもとづくことも充分予想されるところだ。

【II】金神の出現と世界破壊

I パートで語られた暦による世界創造につづいて、金神が出現したことが語られる。その「天地をくつがえし 人間に 血花を切りかけ たゞ一日に七人づつ取りころし」という凶悪な神格は、『簠簋内伝』の「七魄遊行シテ南閻浮提ノ衆生ヲ殺戮スルナリ」という記述に対応しよう。ここで金神はたんなる方位禁忌神というよりも、暦の秩序にもとづく世界そのものを崩壊させる悪神、といった位置づけが注目される。「金神の祭文」の別名をIVパートで「国土の祭文」と呼ぶことと関わりう。

【III】金神を打ち鎮めていく神々

こうした世界破壊の悪神たる金神を「うちたいらげ丑寅き（鬼）門

え うち納め給ふ」たのが、「八坂神社の八王子宮」の神々である。いうまでもなく「八坂神社」とは、明治維新以後の神仏分離によって改称された「祇園社」のことである。いきなり近代の用語が出てくるころも興味深い(後述)、中世後期の祇園社(祇園感神院)の祭神といえば牛頭天王である。ここから金神を打ち鎮める神が「八坂神社の八王子宮」とされることは、「金神」が牛頭天王に亡ぼされた「巨旦大王の精魂」とする『簠簋内伝』の暦注の記述を前提にしていることが読みとれよう。

また金神を打ち鎮めた神を、「二よい方中(如意宝珠)の神とあらわれ 万方の方(宝)をぶらし(降らし)給ふ」という不思議な言い回しも、巨旦大王⇨金神を打ち倒した牛頭天王を「天道神」とする『簠簋内伝』の「右天道神ハ、牛頭天王ナリ。万事ニ大吉。此ノ方ニ向キテ袍衣ヲ蔵メ、鞍置ヲ始ム。一切、求ムル所、成就スル所ナリ」という暦注記述にもとづくことが想定される。

以上、いざなぎ流の「金神の祭文」が、『簠簋内伝』の暦神たちの中世神話の延長に作られたことを確認できた。ここに『簠簋内伝』の暦注の中世神話が、実際に金神を鎮めていく祭祀儀礼の場で独自な展開を遂げた姿を見ることができるのである。祭文によって、『簠簋内伝』の暦注神たちは、祀られる神へと変換されていくわけだ。

【IV】祇園社から杵築大明神へ

ではIVパートの冒頭「八坂神社わ 文部のすへつき王子に 栄えのためとて 出雲の国にてきづき(杵築) 大明神と そなわり」という

一文は、何を語ろうとしているのだろうか。文脈からは、金神を打ち鎮めた「八坂神社」の神が衆生の栄えのために出雲国の「杵築大明神」として祀られた……ということになる。ようするに八坂神社(祇園社)に祀られる神は、同時に杵築大社(出雲大社)の神にもなったというのだ。これはどういうことなのか。

周知のように八坂神社の祭神は現在では「素戔嗚尊」となっている。これは鎌倉後期に編纂された『釈日本紀』が、祇園社祭神をスサノヲとするという注釈に始まり、室町期の吉田兼俱がスサノヲを祇園社の祭神・牛頭天王と同一化していく注釈を受けているものだ。以下のような注釈である。

(スサノヲは)今ニ備後ニ疫具ノ神トテアルソ。此時ニ我ハ北海無道天神トナノラレタソ。無道天神モ、牛頭天王モ外国ノ名ソ。其後ニアマリ疫病ノハヤルニ、外国ノツケタ名ヲトリテ、祇園ノ感神院テマツルソ。(吉田兼俱『神書聞塵』)

では、そうした祇園社のスサノヲが、出雲の「杵築大明神」とも呼ばれるのは、どういうことなのだろうか。先に見た『古今和歌集序聞書三流抄』のなかに「素戔嗚尊ハ出雲ノ大明神也」とあったように、中世神話のなかでは、スサノヲを出雲大社の祭神とする説があったのだ。現在にあつては、出雲大社の祭神はオホクニヌシであるが、中世から近世初期まではスサノヲとする神話が あつたのである。たとえばその初期のものでは――、

謹みて旧記を検ずるに、当社（杵築大社）大明神は、伊弉諾伊弉冉の御子、天照大御神の御弟、天下社稷の神、素戔嗚尊これなり。十束の利剣を振るいて、八咫の毒蛇を割き、八目の鎬箭をもつて、呉国の兇徒を射、国域の太平を致す。而してなほ戎敵を防がんがため、神殿を高大に建て、或は四海を守り、不慮を警す。故に、これを矢蔵明神と号す。或は浮山を留めて垂れ潜む。故に、これを杵築大社と称す。

（建武三年〔一三三六〕国造出雲孝時解状土代写）

南北朝初頭、出雲大社の神官たる出雲国造家によつて作成された解状の一節だ。『記』『紀』神話には、出雲国造の始祖アメノホヒがオホクニヌシ（オホナムズ）を祀る起源を語る神話が載せられていたが、にもかかわらず中世にあつては、彼らもまた出雲大社の祭神をスサノヲとする説を持ち伝えていたわけだ。ちなみにスサノヲを出雲大社の祭神とする中世神話は、『古今和歌集序聞書三流抄』、『太平記』などをはじめとして広く伝わっている。³⁷中世のスサノヲは「荒ぶる神」ではなく、「天下社稷の神」であり、「神の祖神」とも呼ばれていたのである。

中世におけるスサノヲ神話の変貌については、興味深い問題が山積しているのだが、それについては別稿に譲ることにして、³⁸いざなぎ流「金神の祭文」の分析を続けよう。

金神を打ち鎮めた神、「八坂神社の八王子宮」、そして衆生のために出雲の「杵築大明神」として祀られていく神。その錯綜とした神々の

物語は、暦神やスサノヲの中世神話がベースになっていることが明らかになってきた。「金神の祭文」は、中世神話のバリエーションなのである。

しかし、先にも指摘したように金神を封じる「八坂神社」の名称は、周知のように明治維新以降の神仏分離によつて定められたものである。中世神話の色合いの濃い祭文のなかに突然、近代の用語が入ってくるのだ。それは計佐清太夫の「金神の祭文」には、中世から近代までの時間が凝縮されているといつてもよい。なお、近年では「いざなぎ流」の名称は、近代によつて自覚化されたという論もある。³⁹

計佐清太夫が使用していた「金神方位の神祭文」は、太夫の師匠筋にあたる宗石吉三郎太夫、半田吉像太夫から受け継いだことが祭文の冒頭に注記されている。宗石吉三郎太夫、半田吉蔵太夫は、計佐清太夫の前の世代に活躍していた太夫だが、「八坂神社」という名称が、いつの段階の表記なのかは、残念ながら明確にはできない。

だが、ここからは、いざなぎ流の祭文が、一字一句たりとも変更せず伝えるのではなく、祭文を読む場や時代のなかで、それに即応して変更されていくという、まさに祭祀の現場のリァリティが見えてくる。ちなみに太夫たちのあいだでは、自分が使っていた祭文などは、自分の死後に残しておくとか祟りや災いがあるとして、焼却したり、地に埋めてしまふことがあつたらしい。弟子の太夫は、師匠太夫のテキストをそのまま受け継ぐのではなく、師匠から借りてきて、それを書写し、自分なりに言葉を補ったり、替えたりすることもあつたのである。まさに祭文は祈禱や神楽の実践のための生きた書物なのだ。

こうしたことを示してくれるのが、最後のVのパートである。ここには注意書きとして「(コレカラサキハ病人祈り)」とあった。

【V】病人祈禱の祭文へ

この最後のパートは、これまでの金神の祭文に追加して付された内容である。書きからわかるように、文字どおり金神の祟りで病気になるっている病者を治癒するための病人祈禱の場で用いたものである。

「(コレカラサキハ病人祈り)」という注記がいつの太夫のときに付されたかはわからないが、ある時期まで「病人祈禱」を専門に行っていた中尾計佐清太夫が付したことも大いに想定できる。実際、計佐清太夫が所持している祭文には、神々の起源、由来を語る祭文のあとに、以下は病人祈禱のための詞章とする例が多いからである。

そしてさらに重要なのは、「八坂神社八王子宮 九十七社のきんたちを 奉行 八億九万七千五百の悪神金神七節 さよだに たいぢんめされ給ふ 此の御神ぞ」の文句である。金神の祟りを受けた病者を治癒させるために、金神を打ち鎮めた「八坂神社八王子宮 九十七社のきんたち」を「行い奉る」という記述である。この「行い奉る」の「行い」とは、いざなぎ流では、自らたちが祀っていた山の神や、水神、天神といった神格を「式王子」という使役神へと変換させるときのキーワードであった。つまり病氣治しの祈禱では、式王子を駆使するという方法が、金神の祭文に応用されていたのである。

たとえばいざなぎ流には、「祭文」をもとにして、祭られる神を使役する神Ⅱ「式王子」へとシフトさせる「法文」というものが多数伝

わっている。たとえば、

「山の神の祭文」↓「山の神のさわら式」「山の神のけみだし式」

「水神の祭文」↓「水神のころもがやしの法」「水敷の法」「蛇敷の法」

「びき敷」

「荒神の祭文」↓「大荒神のけみだし式」「荒神さかいんの法」

「天神の祭文」↓「天神の吹きみだしの裏式」「天神まなご打ちの法」

「天神血花くづし」

といったものだ。これら式王子を「行い奉る」ための「法文」について中尾計佐清太夫は、祭文を書きとめた祭文帳とは区別して、別の帳面に書き留めることをしている。祭文と法文を厳密に区別しているのである。祀る神を使役する神へと「行い奉る」ことができるのは、その太夫の力の証しでもあった。法文を数多く持つことが、太夫の力量をはかるバロメーターでもあったのだ。

しかし、「金神の祭文」からは、そうした法文にはまだいたらない、つまり金神を封じた「八坂神社八王子宮 九十七社のきんたち」を式王子として独立させるだけの「力」をもっていない状態のことが予想されるのである。

ここからは「コレカラサキハ病人祈り」という部分は、金神の祟りを受けた病者の祈禱の場で、祭文をベースにしつつ、太夫が独自に編み出した文句であったことが読み取れるのである。このように祭文をもとにしながら、実際にそれを使う祈禱の現場に即応させて、独自な

文句を付け足すことを、太夫たちは「りかん」と呼ぶ⁽⁴⁰⁾。祭文を読むだけでは一人前の太夫ではなく、現場に即応して自分なりの「りかん」がすらすらと出てくることが、太夫としての最低条件とされていたのである。おそらく、「コレカラサキハ病人祈り」の部分は、計佐清太夫が病人祈禱の現場で付け足した「りかん」が、そのまま文字化されて残された、というようにも推定することができるのである。

祈禱の場で、太夫たちによって、あらたに付け足されていく「りかん」という詞章。それはまさに、神話が宗教儀礼の現場のなかで、生成、変貌していくことを生々しく教えてくれよう。そうした現場に顕現したのが、かつて陰陽道の「本書」をめぐる議論されてきた金神忌であった。それは「いざなぎ流」が陰陽道なるものの歴史的な展開のなかで、どのような位相にあったかを暗示してくれよう。もちろん、その課題は、今後さらに追求していかねばならない。

【引用資料】

- 後二条師通記 大日本古記録
- 中右記 増補史料大成
- 兵範記 増補史料大成
- 玉葉 国書刊行会本
- 拾芥抄 故実叢書
- 左経記 増補史料大成
- 陰陽雑書 日本陰陽道書の研究
- 古今和歌集序聞書三流抄 中世古今集註釈解題
- 太平記 日本古典文学大系
- 闇の曙 日本随筆大成
- 簾簾内伝 日本陰陽道書の研究

- 祇園社略記 神道大系
- 計佐清太夫本「金神方位の神祭文」 いざなぎ流祭文帳
- 神書聞塵 神道大系
- 国造出雲孝時解状土代写 大社町史
- 祭文部類 陰陽道基礎史料集成

【注】

- (1) いざなぎ流祭文に関する研究は、吉村淑甫「いざなぎ流神道祭文集」(『土佐民俗』一九六四年～一九七一年)から始まった。吉村が蒐集した祭文はその後増補・校注を付して、吉村淑甫監修 斎藤英喜・梅野光興編『いざなぎ流祭文集』(高知県立歴史民俗資料館、一九九七年)にまとめた。また石川純一郎「いざなぎ流神道の祭文」(『日本民族研究体系7』國學院大學、一九八七年)、福田晃「諏訪縁起・甲賀三郎譚の原像」(『神道集説話の成立』三弥生書店、一九八四年)など。また「いざなぎ流」研究の第一人者たる小松和彦も、その初期の研究は祭文研究から始めている。小松「いざなぎ流・地神の祭文―若干の検討と資料」(『社会人類学年報』第三卷、一九七七年)、同「いざなぎの祭文」と「山の神の祭文」―いざなぎ流祭文の背景と考察」(『山岳宗教史研究叢書15』名著出版、一九八一年)など。
- (2) 中世祭文、神楽との関わりから「いざなぎ流祭文」にいち早く注目しているのは、本田安次「祭文から能へ」(『日本の民俗芸能3』木耳社、一九六九年)、同「いざなぎ神道祭文」(『日本の民俗芸能4』木耳社、一九七十年)、さらに五来重『日本庶民生活史料集成』17巻の「解説」(三二書房、一九七二年)がある。その後、岩田勝「神楽源流考」(名著出版、一九八三年)、同「神楽新考」(名著出版、一九九二年)、同編『中国地方神楽祭文集』(総説)(三弥生書店、一九九〇年)など。その後、山本ひろ子「神楽の儀礼宇宙」(『思想』一九九五年12月号～九七年10月号)、同「呪術と神楽3」(『みすず』44号、一九九八年)など。なお、青ヶ島の巫女祭文といざなぎ流祭文の比較については、近年、イギリスの研究者、ジェーン・アラシェフスカによる調査・研

究が進んでいる(立命館大学での研究報告など、二〇一〇年六月)

- (3) この点については、斎藤英喜『いざなぎ流 祭文と儀礼』法蔵館、二〇〇二年

- (4) 山本ひろ子「神話と歴史の間で」(『歴史を問う1 歴史と神話の間で』二〇〇二年、岩波書店)。なお山本論文にたいする批判的検討として、斎藤英喜「祭文研究の「中世」へ」(中世文学会編『中世文学研究は日本文化を解明できるか』笠間書院、二〇〇六年)がある。また同「いざなぎ流」研究史の整理と展望」(『宗教民俗研究』14・15合併号、二〇〇六年)も参照。

- (5) 伊藤正義「中世日本紀の輪郭」(『文学』一九七二年十月号)、阿部泰郎「中世王権と中世日本紀」(『日本文学』一九八五年。斎藤英喜編『日本神話 その構造と生成』有精堂、一九九五年に再録)、同「日本紀」という運動」(『国文学 解釈と鑑賞』一九九九年三月号)、山本ひろ子「中世神話」岩波新書、一九九八年など。神話研究からの「中世日本紀」論の可能性については、斎藤英喜「中世日本紀」と神話研究の現在」(『国文学 解釈と鑑賞』二〇一一年5月号)で述べた。

- (6) 斎藤英喜「近世神話としての『古事記伝』」(佛教大学『文学部論集』第94号、二〇一〇年)、同「宣長・アマテラス・天文学」(佛教大学『歴史学部論集』創刊号、二〇一一年。同「中世日本紀から『古事記伝』へ」(山下久夫・斎藤英喜編『越境する古事記伝』森話社、二〇一二年)、同「古事記 不思議な一三〇〇年史」新人物往来社、二〇一二年、同「古事記はいかに読まれてきたか」吉川弘文館、二〇一二年、など。また「古事記伝」を近世神話として読む研究に、山下久夫「近世神話」からみた『古事記伝』注釈の方法」(鈴木健一編『江戸の「知」』森話社、二〇一〇年)、同「『古事記伝』を近世以前から照らし出す」(山下久夫・斎藤英喜編『越境する古事記伝』森話社、二〇一二年)、同「『古事記伝』の記述方法」(『文学・語学』第205号、二〇一三年)などがある。

- (7) 金井徳子「金神の忌の発生」(『陰陽道叢書・古代』名著出版、一九九一年)

- (8) 小松和彦『いざなぎ流の研究―歴史のなかのいざなぎ流太夫』角川学芸出版、二〇一一年

- (9) 繁田信一『陰陽師と貴族社会』第八章「陰陽寮・陰陽道・陰陽師」吉川弘文館、二〇〇四年

- (10) アマテラスが「異方神」として、たびたび崇めることについては、斎藤英喜「アマテラスの深みへ」新曜社、一九九六年、同「アマテラス」学研新書、二〇一一年、を参照。

- (11) 桃裕行「上代学制の研究」第二章「平安時代初期の大学寮の盛容と大学別曹の設立」岩波書店、一九八三年(初版発行は一九四七年)

- (12) 山下克明「平安時代の宗教文化と陰陽道」第二章「陰陽道の典拠」岩田書院、一九九六年

- (13) 中村璋八『日本陰陽道書の研究』汲古書院、一九八五年

- (14) 山下、前掲書(12)
- (15) 「鬼気祭」「四角四堺祭」に関しては、宮崎真由「陰陽道祭祀の一考察」(『皇學館論叢』45巻3号、二〇一三年)による新しい研究がある。

- (16) 斎藤英喜「安倍晴明―陰陽の達者なり」ミネルヴァ書房、二〇〇四年
- (17) 斎藤英喜「古語拾遺」の神話言説」(『椋山女学園大学研究論集』30号、一九九九年、参照。また神話と祭祀との繋がりに「古語拾遺」

- を読み解いたものに、神野志隆光「古代天皇神話論」若草書房、一九九九年、がある。また津田博幸「広成の読む『日本書紀』」(『国文学・解釈と教材の研究』一九九九年九月号)。さらに「古語拾遺」とササノヲ神話との関係をめぐる新しい研究として、権東祐「ササノヲの変貌」法蔵館、二〇一二年、がある。

- (18) 山下、前掲書(12)

- (19) 斎藤英喜「招魂祭」をめぐる言説と儀礼―陰陽道祭祀研究のために」(佛教大学鷹陵史学会『鷹陵史学』第三十七号、二〇一一年)

- (20) 金井、前掲論文(7)

- (21) ベルナル・フランク「方忌みと方違え」岩波書店、一九八九年

- (22) 伊藤、前掲論文(5)

- (23) たとえば、久保田収「釈日本紀について」(『芸林』一九六〇年六月

号）など。

- (24) 『釈日本紀』と「中世日本紀」との関係については、斎藤英喜『日本紀譚から中世日本紀へ』（伊藤聡編『中世神話と神祇・神道世界』竹林舎、二〇一一年）、また原克昭『中世日本紀論考』法蔵館、二〇一二年、を参照。
- (25) 中村、前掲書(13)
- (26) 山下、前掲書(12)
- (27) 林淳『近世陰陽道の研究』吉川弘文館、二〇〇五年
- (28) 村山修一『日本陰陽道史総説』塙書房、一九八一年
- (29) 斎藤英喜『増補 陰陽道の神々』思文閣、二〇一二年
- (30) 林淳『篋篋内伝』（日本仏教研究会編『日本仏教の文献ガイド』法蔵館、二〇〇一年）
- (31) 祇園社と牛頭天王縁起に関する先行研究としては、今堀太一「牛頭天王と蘇民将来の子孫」（『本地垂迹信仰と念仏』一九九九年）、中井真孝「祇園社の創始と牛頭天王」（『法然上人絵伝の研究』思文閣、二〇一三年）など。また、最近のものとして、鈴木耕太郎「牛頭天王縁起」に関する基礎的研究」（『立命館文学』630号、二〇一三）。なお、本論文で指摘されている、祇園社系の牛頭天王縁起とは異なる「感応寺縁起」（『阿婆縛抄』所載）の牛頭天王縁起譚は、注目される。
- (32) 斎藤、前掲書(29)。また「暦神」のテーマとしては、小池淳一「暦神考」（上川通夫編『国境の歴史文化』清文堂、二〇一三年）がある。
- (33) 村山修一編『陰陽道基礎史料集成』東京美術、一九八七年に写真版が収載。また山下克明「陰陽道関連史料の伝存状況」（『東洋研究』第百六十号、二〇〇六年）を参照。
- (34) 土公神の祭文については、斎藤英喜「祭文・祝詞―「土公神祭文」をめぐって」（上杉和彦編『経世の信仰・呪術』竹林舎、二〇一二年）で論じた。
- (35) いざなぎ流の歴史的な実像については、小松和彦、前掲書(8)
- (36) 土居浩「金神」（『日本怪異妖怪大事典』東京堂、二〇一二年）
- (37) 井上寛司「出雲神話」における古代と中世」（『出雲古代史研究』10

号、二〇〇〇年）

- (38) 斎藤英喜『荒ぶるスサノヲ、七変化―「中世神話」の世界』吉川弘文館、二〇一二年。またスサノヲの変貌については、権東祐の前掲書(17)も参照。

- (39) 小松、前掲書(8)

- (40) 斎藤、前掲書(3)。また「りかん」については、梅野光興「いざなぎ流 祭文と呪術テクスト」（『日本における宗教テクストの諸位相と統辞法』名古屋大学大学院文学研究科、二〇〇八年）が、あたらしい知見を述べている。

※本稿は、「史料と伝承の会」二〇一三年十一月九日（於・明治大学、で口頭発表したものにもとづく）。

（さいとう ひでき 歴史文化学科）

二〇一三年十一月十五日受理